



## Problèmes de la personne

Philippe Malrieu

### ► To cite this version:

Philippe Malrieu. Problèmes de la personne. Journal de Psychologie normale et pathologique, 1974, 3, pp. 335-352. halshs-01090885

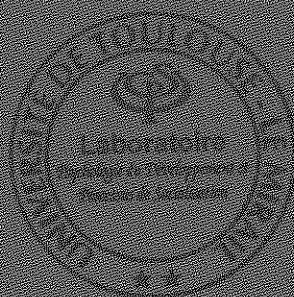
**HAL Id: halshs-01090885**

**<https://shs.hal.science/halshs-01090885>**

Submitted on 4 Dec 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



N° 3 - JUIL.-SEPT.  
1974

# **P** JOURNAL DE **PSYCHOLOGIE** *normale et pathologique*

FONDATEURS : P. JANET ET G. DUMAS

DIRECTEUR : I. MEYERSON

SECRÉTAIRE DE LA RÉDACTION : J. P. VERNANT

- Y. LEROY. — Formes et couleurs animales. Apparence et repérage spatial ..... 261
- M. RIMET. — Variations de la position d'équilibre statistique d'une population de *Plea leachi* en lumières colorées ..... 285
- A. NGUYEN XUAN et coll. — La sélection des informations dans la résolution du problème de série à trois termes ..... 297
- M. DENIS. — Combinaison de deux formes de représentation imagée dans une épreuve de rappel libre immédiat ..... 319

## ÉTUDE CRITIQUE

- PH. MALRIEU. — Problèmes de la personne ..... 335

---

*EXTRAIT*

---

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

## ÉTUDE CRITIQUE

---

### PROBLÈMES DE LA PERSONNE

---

On peut tenir le Colloque du Centre de Psychologie comparative sur *Les problèmes de la personne*<sup>1</sup> comme un événement important pour la psychologie scientifique. Les difficultés qu'elle rencontre tiennent, en partie, au caractère morcelé de ses investigations, de même que ses progrès sont marqués par la prise en considération de totalités auxquelles il devient possible de référer les comportements ou les fonctions que l'on avait tendance à étudier séparément. Avec les notions de Gestalt, de champ psychologique, d'histoire individuelle, de systèmes logiques régulateurs des opérations intellectuelles, de systèmes d'attentes, on montre clairement qu'une réaction ne peut se comprendre si l'on fait abstraction des ensembles — en général multiples — dans lesquels elle se situe. Et le problème est aujourd'hui de savoir à quel ensemble se référer en chaque circonstance, lesquels ont une valeur opérationnelle et épistémologique.

La personne est l'un de ces ensembles. On ressent de divers côtés le besoin de définir les activités par lesquelles le sujet constitue au cours de son histoire la totalité, organisée et singulière, des « attitudes », des « cadres de référence » qui lui permettent d'affronter les situations qui se présentent à lui. N'est-ce pas le témoignage que la psychologie tend à élaborer une théorie de cette « variable » — la personne — dont toutes nos conduites, dans l'éducation ou dans le travail, dans l'amour ou dans la vie politique, face à la mort ou devant l'œuvre d'art, font la découverte étonnée, heureuse ou désespérée ?

Mais qu'entendre par personne ?

Il est traditionnel de distinguer la personne et les personnages assumés par l'individu dans les divers engagements de rôles sociaux : sans doute introduisent-ils à une certaine responsabilité, à un sentiment de causalité sociale, mais il leur manque le sentiment d'unicité, d'autonomie, de valeur universelle. De même peut-on distinguer la personne de la conscience de

1. *Problèmes de la personne*. Exposés et discussions réunis et présentés par Ignace MEYERSON, Colloque du Centre de Recherches de Psychologie comparative, 1 vol. in-8° de 492 p., Paris, École Pratique des Hautes Études, et Mouton & Cie, 1973.

soi, faite des réactions subjectives aux activités pratiques, aux relations interpersonnelles, aux communications et identifications : la conscience de soi est plutôt la réaction du moi à la séquence de ses actes que le sentiment d'en être l'auteur responsable. La personne n'est pas non plus la personnalité. On peut voir en celle-ci la structure d'intégration des fonctions psychologiques, qui leur permet de s'articuler sur des modes de plus en plus complexes au cours de la phylogenèse et de l'ontogenèse : subordination de plus en plus précise du mouvement à l'analyse perceptive dans l'intelligence pratique, pénétration des données sensorielles par des significations de niveaux divers, artistiques, scientifiques ou religieuses par exemple. La personnalité consiste dans le réseau des relations entre les multiples conduites d'une vie psychologique immergée dans un monde d'œuvres, leur hiérarchisation, la mobilisation prioritaire de l'une ou l'autre suivant la situation. De la personne, on dira plutôt qu'elle concerne les efforts par lesquels le moi agit sur les autres et sur lui-même pour découvrir le sens de ses actes : la convergence, la compatibilité, la cohésion qui nous autorisent à penser que ces actes sont une manifestation du moi, homme et individu. La personne, c'est alors « le sentiment de la continuité du moi [...] le sentiment d'être source d'action, d'être responsable [...], [c'est] le sentiment et la notion d'être qualitativement différent des autres, singulier, original » (I. Meyerson, p. 8).

Durant quatre jours, les participants au Colloque, historiens, psychologues, sociologues, linguistes, écrivains, psychiatres, ont confronté les enseignements que leurs recherches pouvaient leur suggérer, dans une triple perspective d'étude : *objective, historique, comparatiste*.

« Nous avons voulu, remarquait I. Meyerson en Conclusion du Colloque, étudier la personne par et dans les œuvres, faits sociaux et économiques, institutions juridiques, religions, langues, arts. Nous avons écarté les philosophies de la personne, toutes les philosophies de la personne ; nous ne nous sommes pas attachés non plus au subjectif du créateur se traduisant dans les œuvres. » L'idée directrice était, de ce premier point de vue, que l'œuvre d'une part recèle, cristallise l'organisation psychologique qui l'a réalisée, mais que d'autre part elle est la condition du fonctionnement et de la restructuration de cette organisation : les situations qui suscitent les conduites humaines et provoquent leurs transformations sont toujours, de façon directe ou médiatisée, des complexes d'œuvres. Le problème méthodologique est alors de savoir comment procéder à l'analyse des œuvres pour y découvrir la structure du psychisme qui s'y élabore.

La perspective historique fut la deuxième caractéristique des travaux de ce Colloque. Aussi bien les historiens ouvraient-ils la voie, et leurs réflexions, leurs révélations sur les différences entre la personne d'hier et celle d'aujourd'hui devaient retentir profondément sur les exposés qui

suivirent. Ils lançaient en effet une triple invitation : en premier lieu, à ne pas considérer les structures de la personne comme immuables au cours du temps ; — ensuite, à chercher, dans les structures actuelles, la présence d'héritages plus ou moins anciens, plus ou moins intacts selon les séries de conduites ou les multiples sociétés qui coexistent dans la société globale contemporaine ; — enfin, à s'interroger sur les conditions des changements et des permanences : d'une époque à l'autre, on voit disparaître certaines manifestations de la personne, tandis que d'autres subsistent comme des infrastructures profondes ; cette constatation conduit à rechercher les conditions et les significations de cette vocation, à se demander si on peut les trouver dans les structures de la société, dans celles du psychisme, ou dans la relation entre les unes et les autres. De ce dernier point de vue, I. Meyerson remarquait : « L'histoire que nous avons tentée ici est une anthropologie historique, quelque chose comme l'histoire de l'homme intérieur correspondant à l'histoire de l'homme extérieur, de l'homme social, à l'histoire des civilisations et des faits de civilisation ; *les deux se correspondent, elles ne sont pas parallèles* » (p. 474, souligné par nous). Ce décalage dans la correspondance doit être en lui-même source de renouvellements, dans la mesure où il est riche de conflits ; il y a là une piste de recherches essentielles pour la connaissance de l'histoire du psychisme.

Troisième caractéristique du Colloque, comme la précédente recherchée par son organisateur et préfigurée dans les pages consacrées à la personne dans les *Fonctions psychologiques et les œuvres* : il devait être d'esprit comparatiste. Comparaison de la Grèce et de l'Inde, des religions antiques et du christianisme, et à l'intérieur de celui-ci de divers types de conceptions de la personne, comparaison de la personne dans l'agriculture et dans l'industrie, dans les espèces si diversifiées du roman contemporain, comparaison de l'enfant, de l'adolescent, de l'adulte en crise de personnalisation... Il était naturellement impossible de faire autre chose, dans un Colloque, que de choisir des périodes ou des structures susceptibles de marquer avec force des transformations majeures dans la relation de l'agent à ses actes, relation fondamentale pour comprendre ce qu'a pu être la personne au cours du temps. Et de fait les études consignées ici ont indiqué des différences importantes dans cette relation, sous un certain nombre d'aspects ou catégories qu'on peut sans doute assez exactement répertorier :

1. Dans quelle mesure l'individu agent se distingue-t-il lui-même du monde sur lequel il agit ? — 2. Dans quelle relation est-il avec son corps ? — 3. Comment perçoit-il sa singularité ? — 4. Comment perçoit-il la dépendance de son acte à l'égard de lui-même, et sa propre construction par les actes qu'il promeut ? — 5. Quel type de continuité se reconnaît-il ? — 6. Dans quelle mesure se sent-il dépendant des autres, des dieux, des morts et des vivants, des êtres à venir, et quelle sorte de dépendance a-t-il tendance à privilégier ?

Mais, fait remarquable, ces aspects ne sont pas tous manifestes dès les origines, on les voit apparaître à des époques diverses, s'amplifier, se révéler, ou au contraire s'occulter les uns par les autres, dans une histoire qui semble bien être *discontinue*, quoiqu'elle paraisse *orientée*.

Discontinue en effet, comme le suggère la structure des œuvres où se manifeste et se modèle celle des personnes qui les élaborent : sans doute faut-il admettre qu'après de longues périodes où un problème — celui de l'identité, ou celui de la dépendance à l'égard du surnaturel par exemple — mûrit lentement dans les civilisations, des transformations sociales ou culturelles introduisent des crises, appellent des disciplines nouvelles de l'action, qu'il faut justifier et éclairer par le renouvellement de la notion de personne. Il y a une relation nécessaire entre la construction d'un type nouveau d'action et la prise de conscience de ce que l'époque croit être la vraie « nature » de la personne.

Mais la notion ainsi dégagée, quoiqu'elle soit soumise à des remaniements profonds au cours de l'histoire, n'en joue pas moins un rôle d'orientation. L'histoire de la notion de personne dans le christianisme en fournit un bon exemple. Elle a en effet une fonction régulatrice ; elle s'oppose, de façon plus ou moins durable, à certaines transformations plus qu'à d'autres, et, quand elle doit céder la place à une notion nouvelle, elle ne le fait pas sans imposer à celle-ci quelques-uns de ses constituants essentiels, vécus par les individus comme des valeurs, conditions de leur existence et de leurs actions. La représentation que chaque époque se donne de la personne est autre chose que le reflet d'une réalité : c'en est un des éléments constitutifs, et une règle de construction, *une norme*, parce qu'elle est tissée dans une idéologie qui signifie les entreprises de cette époque.

\* \* \*

Les deux premières journées du Colloque ont été consacrées à l'étude de la personne dans la Grèce et la Rome antiques, dans l'Inde, dans le christianisme. Le cheminement vers la personne y apparaît difficile, freiné par le souci de marquer la relation de l'individu à un certain type d'ordre.

Et d'abord, à l'ordre de la Cité dans les cultes civiques de la Grèce, qui tendent à un idéal de maîtrise de soi. Sans doute, remarque J. P. Vernant, y a-t-il d'autres formes d'expériences religieuses : ainsi l'enthousiasme dionysiaque. Mais là encore le dieu reste mal personnalisé, la relation qu'il a avec l'homme est de domination et de possession. De même, dans les mystères, l'initiation ne confère pas une vie intérieure autonome. Le culte des morts ne s'adresse pas à une individualité singulière, mais à une puissance de vie à laquelle on se sent rattaché. Les héros apparaissent plutôt comme agis par le *numen* qu'auteurs de leurs propres actes. De son côté, M. Détienne pense que la Grèce archaïque n'a pas réalisé l'unité du corps, et a donc mal défini les contours de la personne ; c'est dans la rencontre,



au <sup>vi</sup>e siècle, de la notion de *psuché* et de ce principe divin qu'est le *daimôn* que s'indique une ébauche de la personne ; mais ce mouvement est freiné par l'origine du *daimôn* dans le *genos*, par son extériorité à l'individu : l'âme ne confère ni « originalité, ni sentiment de la continuité personnelle, ni sentiment d'être source d'actes ». « Les Grecs, remarque I. Meyerson, n'ont pas tendance à individualiser l'agent, il est intérieur à l'action », alors que pour nous il la précède et la domine.

Les croyances brahmaniques ignorent aussi la notion d'une personne qui serait principe de ses actions. Dans l'une des doctrines analysées par Mlle Biarreau, celle du Nyāya, les phénomènes psychiques ont pour support un *ātman*, un Soi, dont l'activité est provoquée du dehors, jusqu'au moment où la connaissance droite aboutit à son extinction et à la libération à l'égard du corps. Dans la doctrine du Sāṃkhya, *puruṣa*, principe de conscience, principe transmigrant, est étranger à l'individu, inaffecté et inactif, pur témoin. « Ni l'*ātman*, ni le *puruṣa* ne sont principes d'individuation. » — Et L. Dumont confirme que dans l'hindouisme l'homme n'a pas à s'opposer à la nature, il doit s'harmoniser avec elle ; il ne se réalise pas dans le temps ; l'individu n'est pas comme chez nous un être singulier, mais il existe par sa situation dans la multiplicité ordonnée, hiérarchisée du tout, dans la participation de ses diverses parties à celles de l'ordre universel. — Y aurait-il autre chose dans le bouddhisme ? Le terme de *pudgala* ne désigne-t-il pas la personne telle qu'elle se voit de l'intérieur, ne renvoie-t-il pas à un principe permanent à travers les transmigrations, et certaines écoles n'ont-elles pas décrit avec minutie la délibération qui engage la responsabilité de l'auteur ? A. Bareau est conduit par de telles remarques à penser qu'on a bien là une ouverture sur la personne, mais qui ne va généralement pas jusqu'à admettre un principe personnel au fondement de ces activités psychologiques : la personne est plutôt considérée comme un ensemble changeant d'éléments divers : au plan de la réalité profonde, « nous sommes des ombres jouant dans un univers d'ombres ».

Après un rappel, par G. Le Bras, des emplois du mot *persona* à Rome, où on relève dans le droit l'avènement de quelques caractères de la pré-personne — pouvoir de représenter autrui, responsabilité fondée sur l'intention —, trois exposés ont montré combien difficilement la notion de personne s'est dégagée au travers des controverses trinitaires. J. Daniélou décrit les hésitations des théologiens grecs à accorder au Père, qui est infini, la catégorie de la Personne, attribuée au Fils ou au Verbe : ce n'est qu'au <sup>iv</sup>e siècle que le conflit est résolu par la reconnaissance d'une personne infinie. Parallèlement, se révèle la valeur de la liberté dans l'univers des actions humaines, et la transcendance de la personne au monde et à l'ordre social. En Occident, P. Hadot montre que l'évolution est semblable : les notions de substance individuelle et de personne se rejoignent, mais c'est sans doute Augustin qui marque le tournant essentiel en affirmant

le moi comme un acteur de conscience et de volonté. Tandis que Pélagé, étudié par M. Meslin, introduit la notion d'une liberté, d'un pouvoir sur soi (y compris dans les rapports avec Dieu), qui influencera durablement la représentation de la personne. L'énorme travail entrepris avec les stoïciens, les mystiques, Plotin, dans le sens d'une conquête de l'intériorité pénétrait lentement dans la vie quotidienne, comme en témoigne l'évolution du droit classique de l'Eglise analysé par G. Le Bras : les notions d'individualité, de continuité au travers des périodes de la vie, de responsabilité, d'intention réfléchie, sont reconnues comme des caractères de la personne.

Deux exposés ont clos ces recherches sur la représentation chrétienne de la personne. F. G. Dreyfus a décrit l'approfondissement de la vie intérieure dans le piétisme, et en a montré le retentissement dans l'avènement d'un idéal individualiste. E. Poulat estime que l'action catholique d'aujourd'hui témoigne de la socialisation de la notion de personne : l'accent est mis sur la connaissance d'autrui, sur la valeur de l'engagement communautaire, sur l'importance de l'effort pour transformer les conditions concrètes de l'existence sociale.

Au soir de la deuxième journée, après les discussions qui suivirent les exposés, l'idée était acquise qu'au travers d'un « chassé croisé » de l'homme à Dieu qui exprime, signifie, mais aussi oriente d'immenses transformations de la culture, la personne s'est lentement édifiée, comme un être de raison, indépendant, singulier, acteur volontaire et responsable. Mais cette construction continue ne pouvait pas s'effectuer sans remodeler la relation de l'homme à son corps, à ses proches, à la totalité de ses œuvres. C'est ce qu'allaient démontrer les journées suivantes.

Le corps, M. Mauss l'avait bien vu, est à la fois condition et effet des activités sociales et des œuvres qu'elles édifient. Cette infrastructure lointaine de la personne fut évoquée à maintes reprises. Ainsi par D. Faucher, rappelant comment les conduites de l'agriculteur introduisent un ordre des activités motrices qui contient en germe la mémoire et la prévision, l'esprit de méthode et d'analyse. Étudiant les troubles de l'image du corps, H. Hécaen établit que le modèle corporel unifie des perceptions fragmentaires primaires, grâce à un jeu complexe de structures corticales, dont les atteintes déterminent les somatognosies ; mais cette unification est aussi un aspect de la socialisation des conduites : elle s'effectue en fonction de besoins peu ou prou ordonnés aux régulations sociales, à l'image du corps d'autrui, et doit dépendre par là des incitations culturelles. C'est ce qu'avaient indiqué les réflexions sur la Grèce, où, en dépit de la sculpture, le corps se dégage mal du monde mythique et reste morcelé ; aussi les exposés sur l'Inde antique, où l'on trouve l'idée que le corps est principe d'individuation, plutôt que l'*ātman* et le *puruṣa*, mais c'est pour attacher l'individu à des valeurs illusoire dont il devra se libérer pour trouver le



principe éternel de transmigration. Quant au christianisme, l'idée de la séparation de l'âme et du corps, mais celle aussi de la résurrection des corps, ou les discussions, évoquées par M. Meslin, au sujet de la vie sexuelle, indiquent la relation constante entre la construction de la personne et la situation par rapport à l'unité corporelle. Comme le montreront plus tard les controverses au sujet de l'union de l'âme et du corps, les conflits entre vitalistes et mécanistes, sur un arrière-fond de théologie.

La communication est aussi un domaine essentiel pour l'élaboration de la personne : les linguistes ont pu en témoigner. Mais les structures linguistiques indicatrices de la personne sont situées à des niveaux divers. La personne grammaticale, remarque J. Fourquet, se forme dans le dialogue bien avant qu'émerge la notion de personne humaine. « La langue, dit de son côté I. Meyerson, représente un classement d'expériences ancien, c'est une science d'avant les sciences, une psychologie d'avant les psychologies, une logique d'avant les logiques. » Mais par là même elle contribue à élaborer les conduites de personne. Quand changent les relations entre les sujets de la communication, changent aussi le vocabulaire et la syntaxe, et l'évolution de la langue contribue à répandre et à fixer pour un temps ce nouveau mode de relation, G. Gougenheim et S. Ullmann en ont donné des exemples. Ainsi le *nous* de politesse, le *on* de mépris, le réfléchi d'engagement personnel (se décider à/décider de), la distinction entre *me*, personne « ténue », et *moi*, personne « étoffée »... Le vocabulaire de la personne s'enrichit à mesure qu'elle acquiert de nouveaux visages, l'emploi de mots comme individu, caractère, sujet, marquant les découvertes d'une époque sur des aspects peu ou pas conscients aux époques antérieures.

Il en est du langage comme des autres fonctions psychologiques. R. Francès le montre à propos de la perception : l'histoire de la personne modifie les catégorisations et même les capacités perceptives. On pourrait le montrer aussi pour la mémoire, l'imagination, l'intelligence, la décision ou l'invention.

Ce sont là des aspects profonds de l'instauration de la personne, dans l'ébranlement et le remaniement des assises psychologiques anciennes. Ce travail s'effectue dans l'ensemble des relations sociales d'une époque ; des sociologues, des écrivains l'ont montré pour la période contemporaine. Période dominée, selon les remarques de M. Lombard, par les transformations que la ville introduit dans les attitudes des hommes, leur ouvrant les espaces, les réseaux qui connectent les cités, dans une refonte des communications, du travail, des attitudes du corps et des attitudes sociales.

J. D. Reynaud étudie les répercussions sur la personne du passage de la libre concurrence à la concentration des entreprises : la première demande des « vertus », comme le respect des engagements, l'économie, la prévoyance et la prévision, la dureté du *self made man* du *xix<sup>e</sup>* siècle ; la deuxième

exige des capacités croissantes d'organisation, de négociation, de planification concertée. Cette tendance, qu'on trouve aussi dans le loisir, est cependant contrariée par un goût toujours vivace d'indépendance, et, d'un autre côté, par la bureaucratie : « l'unité de la personne devient un problème, pour l'individu lui-même, explicitement ». Il faudrait ajouter que ces changements s'opèrent dans un climat de rivalités internationales et de guerres, de luttes des classes, qui donne à la construction des personnes une tonalité d'angoisse. Autre témoignage sur notre époque : quelle est la part de la femme dans l'élaboration de la personne ? La vie des femmes, relève Mme Guilbert, est traversée de nombreux conflits : le travail hors du foyer les libère mal de leur statut de subordonnées, on est inégalement décidé à en faire des agents responsables et à leur reconnaître un apport spécifique à la culture. Ces difficultés ne sont pas sans conséquence pour la personnalisation des enfants et des hommes.

Le roman voudrait saisir dans sa totalité l'effort de la personne pour signifier la multiplicité des désirs, des conduites qui la combent et qui la déchirent. D'une part, il dévoile les relations sociales qui posent au sujet des problèmes d'adaptation et d'affirmation de soi, de l'autre il exprime son besoin d'être, imaginativement, avec et par les autres, de s'interroger et en s'interrogeant de se construire, dans un effort toujours menacé par les Autres, par la mort. M. Zérafra, en notant cette double orientation dans le roman français, relève sa tendance générale à se déplacer du point de vue du personnage à celui de la personne, du moi au je qui cherche sa voie dans celle de l'histoire. De même, dans les pays anglo-saxons, M. Le Breton montre comment les trahisons de l'idéal humaniste dans les crises sociales suscitent le sentiment de la difficulté à rester une personne, et qu'il faut aller vers les profondeurs où l'imaginaire des autres se mêle à celui du passé personnel. En France aussi, l'étude par J. Howlett du nouveau roman, de l'objectivisme d'un Robbe-Grillet, de l'engluement de la personne chez N. Sarraute, de son dégagement difficile de la parole chez M. Butor, témoigne d'un malaise, d'une lucidité pessimiste, au sujet de l'insertion de nos actes dans le temps personnel et dans l'histoire. Crise dont J. Duvignaud montre qu'elle est perceptible également dans le théâtre, où les personnages sont plongés dans leur drame par des déterminismes dont ils ne prennent pas conscience. Crise qui en définitive porte sur ce qui est le champ privilégié de la construction de la personne : le rapport à l'Autre. A ce sujet, M. Butor, traitant de l'emploi des pronoms personnels dans le roman, indique la signification que prend l'usage privilégié de l'un d'eux ; mise à distance du vécu dans le récit à la première personne, immersion en lui au contraire dans le monologue intérieur, dévoilement d'autrui et à autrui grâce à la deuxième personne, et surtout déplacements d'une personne à l'autre : autant de façons de dire nos multiples expériences d'autrui, de nous changer, de nous chercher dans les autres.

Reprendre nos désirs, notre corps, nos intentions, nos sentiments, nos croyances au feu du drame des autres, n'est-ce pas la fonction de toute culture dans des transferts qui sont des créations de personne ? Cette marche vers les autres part d'un étonnement en face de leur singularité : l'écrivain et son lecteur ne sont pas seuls à l'éprouver, mais aussi le musicien, le peintre, le sculpteur, et celui qui approche leurs créations. E. Souriau l'a dit pour la musique, R. Passeron pour le portrait, en rapportant le mot de Degas : « l'individu est inviolable », mais en notant aussi que le portrait est un dialogue avec le modèle et avec soi-même.

L'apport des psychologues ne fut pas sans rappeler celui des romanciers. Après avoir reconnu ce que la construction du moi doit aux structures de civilisation, ils ont cherché à définir les activités par lesquelles le moi se tient à distance de ces structures. Ainsi J. Lévine souligne-t-il ce que la conscience de soi de l'enfant doit aux informations que les multiples groupes qu'il fréquente lui fournissent sur lui-même et sur les divers types humains. En l'informant on le forme, mais des défenses se font jour, dans le refus de se reconnaître les insuffisances qu'on lui impute, dans des oublis, dans un détachement de soi-même, et, après 10 ans, dans la recherche d'une histoire, d'une unité, d'une responsabilité qui lui permettent de compter pour les autres. De même, R. Zazzo admet-il que, chez l'enfant comme dans l'histoire, c'est « par l'aspect personnage que l'homme a accédé à la notion de personne », au travers de ses rôles, grâce au langage qui pense en lui et pour lui. Mais les rôles ont un versant psychologique : l'enfant peut se cacher en eux, derrière eux, passer du rôle imposé au rôle imaginaire, se révolter contre ceux qui l'empêchent d'accéder à l'autonomie et à la singularité que ses relations avec les autres lui rendent désirables. De même encore, au-delà des modèles de personnalisation et des instruments d'objectivation que la société offre à l'adolescent, on le voit éprouver le sentiment de division d'avec soi-même, lorsque se révèlent à lui les conflits vécus par ses proches et sa société : point de départ d'une série de conduites de personnalisation, parmi lesquelles dominent les projets personnels (Ph. Malrieu).

Les études des neuropsychiatres sur la dépersonnalisation ont permis de cerner la fonction de la personne qui est, semble-t-il, d'établir la solidarité des entreprises du sujet. Ainsi voit-on dans l'hypochondrie, analysée par G. Daumézon, le sujet utiliser une altération imaginaire de son corps pour signifier aux autres le désir qu'il éprouve d'eux, pour restaurer l'équilibre de ses relations à autrui. De son côté, R. Angelergues relève que la dépersonnalisation, liée aux excès de l'analyse de soi, comporte le sentiment de l'annulation de la réalité du monde, du corps, des vouloirs. C'est qu'il s'agit d'un arrêt dans le mouvement dialectique par lequel le moi, en se projetant dans les réalités multiples que son corps, ses rôles, les autres êtres lui révèlent, se trouve divisé entre elles, mais est alors amené à lutter

pour se réunifier, à un niveau de complexité plus élevé que celui dont il était parti. Mouvement de séparation du monde et d'engagement en lui, qui s'exerce au niveau du corps, que le moi unifie à partir de sa fragmentation, au niveau des relations sociales, où l'identité est conquise sur la dispersion en personnages, au niveau des œuvres.

\* \*

De l'ensemble de ces réflexions se dégage un accord sur l'idée qu'au cours de l'histoire s'est élaborée une série de conduites qui transcendent les activités d'adaptation au monde, les rôles, les personnages, et que ces conduites font la personne, lui permettant de se découvrir toujours autre, l'entraînant dans une unification toujours renouvelée.

Mais alors quels sont les instruments, quel est le cadre, quelles sont les conditions de ce mouvement ? Le Colloque a fourni à ces trois questions des réponses essentielles.

1. — En elle-même, cette action, qu'on pourrait appeler de transcendance, paraît liée au renouvellement des prises sur le temps. Sur l'avenir en premier lieu. John Cohen l'a montré : les hommes ont, de longue date, préparé le futur. Ils ont espéré, dans le lendemain le plus proche comme dans d'autres plus lointains, ceux de la survie ou de la résurrection par exemple. L'espoir est un franchissement du désespoir, et celui-ci, ébranlement des équilibres, est aussi indispensable à la construction de la personne que celui-là, projet imaginaire de rééquilibration. Mais les espoirs des hommes ont varié au cours de l'histoire ; ils ne sont pas les mêmes lorsqu'ils se voient comme les descendants déchus des héros, lorsqu'ils inventent le temps cyclique, lorsqu'ils visent à s'affranchir du temps, ou lorsqu'ils conçoivent la notion de progrès. A ces représentations du futur correspondent nécessairement des attitudes différentes à l'égard du passé, valorisé comme un modèle, déprécié, ou utilisé comme un instrument de dépassement. Il semble que l'accès à la personne soit favorisé par la possibilité d'inscrire les actes dans un temps linéaire, ouvert, qui offre le loisir d'inventer, d'hésiter, de vouloir. Aujourd'hui même, où l'homme, comme le remarque I. Meyerson, « a fondé une série d'institutions, et d'institutions théorisées, sur la découverte de l'avenir [...], il n'a peut-être pas encore incorporé ces découvertes dans sa personne ». Difficile problème des relations de l'unification de la personne à l'intégration des civilisations passées.

Cette conquête des multiples dimensions des moments du temps, subjectif aussi bien que social, est essentielle à la formation de la personne : grâce à elle, elle dépasse ses actes en diversifiant leurs horizons, elle définit, au-delà de leur exécution, les temporalités où ils recevront la signification qui les accomplira, — passé qui se réintègre dans le présent ; futur qui déchire l'enchaînement des automatismes ; présent qui réalise les attentes. La personne conquiert sa transcendance dans ses jeux avec le temps. Mais qu'est-ce donc qui l'y pousse, ou, peut-être, qui l'y oblige ?

2. — E. Souriau avance la réponse que ce sont les œuvres, et tout spécialement les œuvres d'art. Car « une œuvre d'art a beaucoup de caractères d'une personne ». Elle nous conduit vers son créateur et, au-delà de lui-même, jusqu'à cette unité qui fait sa valeur propre et qui nous unifie. L'œuvre d'art est un Autre, avec qui entreprendre l'interrogation de notre existence, avec qui lutter comme l'a fait son créateur. E. Souriau pourtant s'interroge : le mot de personne, ne faut-il pas le réserver à qui possède conscience et volonté, et dire : « traitons l'œuvre d'art comme si elle était une personne » ? Il ne peut s'y résigner. Les œuvres d'art créent les hommes dans leur dépassement d'eux-mêmes, elles les appellent à se dire : voici venu le moment où il s'agit pour moi de faire quelque chose de moi-même qui soit moi-même, et dans ce moment l'homme compose l'œuvre par laquelle il est engendré, ou s'identifie à celle qu'il contemple.

A quoi cependant I. Meyerson répondait qu'au niveau empirique on ne peut faire autrement que de séparer : « avoir une personne, être une personne, représenter une personne ». La personne est dans l'œuvre, et pourtant l'œuvre est une expression de la personne. Les œuvres, certes, débordent nos actes, en leur conférant une forme, et surtout un sens. Elles contiennent un achèvement — tout provisoire — de nos projets. Elles viennent dans des séries où se dessine une genèse, comme si ces créations, parfaites en apparence, en réalité n'étaient que des ébauches qui exigent de nous une poursuite. Mais d'un autre côté, l'homme déborde les œuvres, dès qu'il comprend qu'il ne peut se limiter à refaire celles des prédécesseurs. Ce moment survient lorsqu'il peut, au-delà de l'imaginaire des mythes de recommencement, imaginer l'ébranlement de ses assises, l'ouverture du temps cyclique, et prendre conscience de son inachèvement. Il conçoit alors une inquiétude à l'égard des œuvres qui lui avaient paru parfaites et pures, s'éveille à l'intelligence de leurs lacunes, comprend qu'en elles il risque de méconnaître ses possibilités.

3. — De quoi dépendent alors cette inquiétude et cette prise de conscience ? Le Colloque a souvent rencontré cette question. Les réponses qu'il a apportées convergent dans l'idée de *crise* : il est des moments dans l'histoire où les individus ne peuvent plus se contenter des rôles qu'ils remplissaient, ni des images d'eux-mêmes que les autres leur renvoyaient, et sont amenés à reprendre leurs engagements, à restructurer leurs conduites ; c'est alors qu'ils s'orientent vers des attitudes d'autonomie, de responsabilité, de critique et d'originalité caractéristiques de la personne.

Toute crise de civilisation n'est pourtant pas susceptible d'engendrer un mouvement de personnalisation. Une crise peut aboutir à une fragmentation des conduites, à leur cloisonnement, à leur « désignification », en un mot à une dépersonnalisation qui n'est pas sans ressemblance avec celle que décrit le psychiatre, bien qu'elle ne paraisse pas empêcher l'individu de s'adapter à une vie collective, elle-même, il est vrai, profondément dégradée (qu'on pense aux instigateurs des camps de concentration). Le



problème posé par le Colloque était alors de définir à quelles conditions une crise peut déclencher dans les individus la recherche d'une totalisation nouvelle de leurs conduites. Il est apparu que ce n'était possible que dans la mesure où elle les obligeait à construire des *modèles symboliques* de plus en plus riches, de plus en plus cohérents et réfléchis : la personne se crée sous l'égide d'une représentation de plus en plus intégrée de l'homme, consciente de ses origines, de ses étapes, de sa direction.

Trois dimensions, en fait inséparables, furent dégagées dans la construction de tels modèles : sociale, psychologique, culturelle.

Les sociologues, les historiens apportèrent plusieurs témoignages sur ce qu'on pourrait appeler des crises sociales fécondes et sur les mutations de personne qui les accompagnèrent. On a déjà signalé les apports de l'activité agricole : « Pour la première fois peut-être dans l'histoire psychologique de l'humanité, l'homme vient d'apprendre qu'il peut dominer, asservir, reproduire une autre vie que la sienne, remarque D. Faucher. Il réalise que par ses actes, groupés en séries concordantes, il peut atteindre un résultat que jusqu'ici il s'était contenté de constater passivement. [...] Prise de conscience [...] de ce qui le distingue du reste du monde vivant, non seulement de son adresse, mais de son intelligence. » Dans l'histoire de l'Occident, plusieurs exemples de ces bouleversements libérateurs de potentialités inconnues furent indiqués : crises du <sup>xiii</sup>e, du <sup>xvi</sup>e, du <sup>xviii</sup>e siècles, révolution industrielle. Les influences de celle-ci ont fait l'objet de nombreuses communications dans le Colloque, sur le travail, sur la condition de la femme, sur les attitudes religieuses, sur les drames de la vie interpersonnelle. On s'aperçoit alors que les processus de personnalisation ne sont pas simples, qu'il n'y a pas une répercussion directe des transformations économiques, sociales, politiques sur les conduites de personne : elles agissent, mais par la médiation de couches anciennes, que l'on peut dater dans le temps. Et la personne réagit sur elles.

La chose est claire s'il s'agit d'un courant bien installé comme le catholicisme : « L'homme chrétien nouveau », décrit par E. Poulat, attentif à la spiritualité conjugale, à la promotion ouvrière et paysanne, révèle assurément l'assimilation de « doctrines étrangères » au christianisme traditionnel. Mais cette transformation, plus ou moins poussée, cherche moins à faire un tri entre les représentations passées de l'homme chrétien qu'à les reprendre et les resituer dans leur totalité : elle s'appuie donc sur elles au moment où elle les met en discussion ; et cela fait que l'assimilation des doctrines extérieures reste ambiguë, souvent mal dominée.

Mais la situation n'est pas radicalement différente pour les conceptions modernes, en apparence moins enracinées dans le passé. Elles ne sont modernes, assurément, que dans la mesure où elles tendent à résoudre un problème posé par l'avènement de nouveaux types d'action sur la nature et sur les hommes. Mais une part de leur modernité leur vient de ce qu'elles



reprennent, en les restaurant, des idées anciennes, qui avaient été masquées par l'évolution sociale. Comme il peut arriver aussi qu'elles ne puissent pas aboutir à leur plein développement parce qu'elles restent paralysées par la persistance en elles de conceptions anciennes mal objectivées et mal resituées. Un exemple frappant de ces jeux antagonistes du passé dans le présent se trouverait dans la représentation de la personne dans les courants socialistes contemporains. L'étude sur « L'évolution de la personne chez les femmes à l'époque industrielle » est également très éclairante. Mme Guilbert montre bien la relation qui existe entre une réalité économique : le rôle productif des femmes, et l'avènement de luttes idéologiques et politiques pour mettre fin à leur infériorité ; elle montre aussi combien cette évolution est tissée dans les transformations de la vie familiale, de l'instruction, des techniques, elles-mêmes liées à la révolution industrielle. Mais on voit aussi que sous certains aspects « l'enrichissement de la notion de personne chez la femme » s'appuie sur des modèles anciens : notion d'égalité dégagée — pour les citoyens, ou pour une partie d'entre eux — par la Révolution française, notions chrétienne ou courtoise de valeurs proprement féminines. Il est vrai que cet enrichissement est contrarié par d'autres représentations de la fonction des femmes, elles aussi issues du passé, et qui masquent plus ou moins les possibilités qui découlent des transformations actuelles ; Mme Guilbert en donne de nombreux témoignages : écrasement de la femme par les tâches ménagères, fonctions de direction qui lui sont fermées, appel aux mythes du cœur pour lui refuser la liberté, etc. Il faut s'interroger sur les forces sociales et idéologiques qui se servent de ces représentations « négatives » pour entraver la personnalisation des femmes, pour empêcher d'autres représentations anciennes de prendre toute leur signification en s'intégrant dans un mouvement de libération. La conquête de la personne par les femmes d'aujourd'hui est liée à des luttes fort anciennes, et il n'en va pas autrement pour l'enfant, pour l'adolescent ou pour l'homme : s'il est vrai qu'un ébranlement des structures économiques joue le rôle de déclencheur, il reste que la transformation des structures psychologiques passe par le remaniement et l'enrichissement des représentations acquises : mouvement en spirale.

C'est admettre que la crise sociale qui promeut la personne doit être assumée et comme approfondie par le moi, qu'elle a une face psychologique, sur laquelle de nombreux témoignages furent apportés : historiques, sur l'ascèse des mystiques en Grèce puis à Rome, sur la méditation stoïcienne ou chrétienne ; littéraires, dans la description du désarroi des héros du roman contemporain, cherchant à découvrir au-dessous de leurs activités sociales les jeux du temps intérieur, les échos mêlés de leurs moi multiples ; psychiatriques, dans l'étude de la rupture entre les mouvements d'analyse et de synthèse mentales, normalement solidaires.

Sans s'être concertés, il semble que les participants du Colloque aient admis en général la solidarité de trois moments dans les conduites de

personnalisation : le sujet, sous l'effet d'un changement proposé par ses milieux de vie, s'arrache à ses comportements habituels ; mais il n'y parvient qu'en s'attachant à une activité nouvelle, se laissant investir par un dieu, une œuvre, quelque modèle extérieur ; il lui est alors donné de découvrir en soi-même un principe de vie intérieure insoupçonné, qui va servir de régulateur et de contrôle dans l'édification de nouvelles conduites.

Ces trois moments (qui s'interpénètrent plutôt que de se succéder) sont apparus comme tributaires, d'une part d'une certaine qualité de la relation à autrui, d'autre part de la construction collective de symboles sur lesquels les individus puissent régler leurs conduites. Certaines relations, certains symboles étant plus que d'autres propices à l'instauration de la personne.

Sur le premier point : la relation à autrui, l'étude des débuts de la personne semble indiquer une rupture avec les simples régulations de la vie sociale. L'Autre, en Grèce, est plus que le porteur d'un nom, d'une fonction, d'un rang social : il devient le compagnon du culte dionysien, l'initiateur du myste, le familier, l'ami de la divinité. Dans le christianisme, l'avènement de la personne humaine à l'image de celle de Dieu est soutenu par l'idée de la dignité transcendante de tous les hommes : « Qu'avez-vous trouvé dans le monde qui puisse valoir un homme ? A quel prix avez-vous estimé l'esprit ? » demandait Grégoire de Nysse. Et s'il est vrai qu'avec Augustin l'homme se sépare du cosmos, s'identifie à son âme, le dialogue, l'identification qu'il vit avec une mère, une amante, un fils ou un ami n'y sont-ils pas pour quelque chose ? Lorsque l'état actuel de la personne se reflète dans le roman, on aperçoit tout ce qu'elle peut devoir à son expérience des autres : révélation d'un monde de sentiments et de pensées inconnus, « inviolables », intériorisation de cette profondeur, séparation de soi dans l'adhésion au point de vue de l'autre, séparation de l'autre : *je* devient *je* en se traitant de *tu*.

Mais l'on en vient ici au deuxième point, car cette représentation de l'Autre en moi est déjà du domaine de l'imaginaire, et s'appuie constamment sur des modèles symboliques véhiculés par la culture, révélateurs du moi et de l'autre. On a vu l'importance que le Colloque, en insistant sur la relation avec Dieu et les héros anciens ou modernes, leur a accordée dans la formation de la personne.

Leur influence est apparue du reste comme étant des plus complexes. Ainsi Dieu est, en un sens, le décalque des œuvres d'une société, ou plutôt leur projection et leur dépassement, ce qui lui permet d'en être le garant et le protecteur. Il les transcende, puisqu'il est, sur des modes qui sont certes très différents en Grèce, en Inde ou dans le christianisme, toujours étranger et inaccessible. Il peut être un frein à l'avènement de la personne, lorsque, en Grèce ou en Inde, l'équilibre ne peut être atteint que par l'insertion de l'individu dans l'ordre de la cité ou dans celui du monde, et alors l'homme ne peut se considérer comme un centre absolu, car, selon la parole de Celse : « Le tout n'a pas été fait pour l'homme, mais créé de façon à être parfait

dans l'ensemble et les parties. » Mais on a vu comment l'attribution de la personne au Dieu infini devait aider les chrétiens à s'en reconnaître les caractères : d'être doués de raison, indépendants, singuliers.

Mais la personne ainsi conquise va contribuer à organiser de nouvelles relations sociales, dans une interaction continue : G. Le Bras l'a indiqué pour le droit canon, on le voit au XVIII<sup>e</sup> siècle dans le piétisme ou chez les révolutionnaires français. En outre, elle ne peut pas s'inscrire dans de nouveaux rapports sociaux sans que son expression et son support symboliques changent : ainsi voit-on, à l'intérieur même du christianisme, se modifier la représentation de Dieu à l'époque contemporaine : de plus en plus amour, de plus en plus notre prochain, lié au drame de l'humanité, au mouvement qu'elle esquisse vers lui (E. Poulat). Mais on voit aussi la notion de personne opposer à ce Dieu des images de héros purement humains, incarnées en des personnages légendaires, en des figures de créateurs, que peuvent relayer des héros de théâtre ou de roman. De même existe-t-il des modèles de drames humains : certains, comme ceux d'Edipe, d'Électre, de la Passion, véhiculés par le folklore, stylisés dans les œuvres d'art ou dans des idéologies, organisent pour de longs siècles notre vision de l'existence, articulant sur leurs schémas des drames humains pourtant très différents, comme ceux des guerres de religion, des révolutions scientifiques ou politiques, de Galilée à Einstein, de Saint-Just à Boukharine, qui n'ont peut-être pas encore trouvé leur pleine signification, qui la trouveront le jour où sera levé le voile culturel qui les dissimule.

\* \* \*

S'ouvrir aux futurs ; être pris dans le mouvement d'une œuvre, d'une série d'œuvres ; accepter de passer par la crise de son époque, de se diviser avec les autres pour tenter de se ressaisir avec eux, en éprouvant la valeur de la coopération et de la communauté : trois activités indissolublement liées, qui paraissent jouer dans la fondation de la personne un rôle essentiel.

Pour s'ouvrir au sens du futur, en effet, il faut être plongé dans une civilisation qui s'ouvre au temps linéaire et intégratif ; mais cette ouverture est impossible en dehors du dialogue où le moi multiplie sa vie intérieure au contact de celles des autres, se divise, s'angoisse de ne pouvoir choisir : c'est dans cette installation face aux autres que se révèle la possibilité du changement, qui est bien le garant du futur.

Mais il faut aussi, pour désirer sortir de cette division — l'exemple d'un Amiel l'indique bien —, être sensibilisé au sens de l'œuvre, répondre au modèle d'unité qu'elle nous offre, à son contact réaliser qu'il est possible et désirable de rompre avec les conduites instituées. Dans cette rencontre, la personne découvre qu'elle peut non seulement s'ouvrir à l'avenir, mais contribuer à l'orienter, qu'elle est agent, et qu'elle recèle, comme l'œuvre, une sorte de continuité et de singularité. Mais elle risquerait de se confondre

avec son œuvre, et de devenir en quelque sorte son officiant, son personnage, si elle n'était pas attirée par l'ouverture aux autres vers de nouvelles possibilités.

\* \* \*

Il est impossible d'évoquer les multiples suggestions que ce Colloque adresse aux chercheurs des sciences humaines — *de toutes les sciences humaines*, parce qu'il a réuni des spécialistes de diverses disciplines, et ce point déjà nous semble devoir être souligné, si l'on estime qu'une des difficultés qu'elles rencontrent réside dans leur ignorance réciproque, comme si celle-ci était nécessairement liée à leur inévitable spécialisation.

On trouvera, exprimé dans la Conclusion que I. Meyerson a tirée de l'ensemble des travaux, ce que furent l'esprit général, la méthode d'investigation du Colloque, ce que fut aussi son apport essentiel : l'analyse du passage des attitudes apersonnalistes, antipersonnalistes même, des époques archaïques, à la conquête et à l'affirmation d'une individualité identique, dotée d'une vie intérieure, responsable et libre, quoique limitée dans sa liberté : immense mouvement d'émergence d'une fonction, qui joue, dans la construction de toutes les autres, un rôle organisateur, au sein d'une série de mutations des cultures qu'elle n'est pas sans influencer. Des axes ainsi définis, il nous semble possible de souligner quelques points, indissolublement de méthode et de théorie.

1. — Si l'on prend comme fil conducteur dans l'analyse de la personne la relation de l'agent à ses actes, on la voit évoluer au cours de l'histoire. L'agent, dans ses conduites, se sépare davantage du monde, il s'approprie son corps, il se construit une histoire individuelle, il se découvre une continuité, il déplace son centre d'action depuis les Dieux, les morts, les coutumes instituées, vers les Autres dans leur nouveauté, dans leur avenir. La conquête de l'autonomie passe par la conscience de la dépendance du moi à l'égard d'un nombre d'êtres de plus en plus grand, situés à des moments de plus en plus éloignés dans le temps, — et de ce point de vue déjà se marque la relation entre personne et culture.

2. — La personne se construit dans la sphère des conduites qui cherchent la signification de nos actes, qui posent leur valeur. Les éclairages multiples fournis par la psychologie historique permettent de saisir que l'exigence de signification et de valeur se développe inégalement dans les divers domaines, relativement autonomes, des activités humaines : familiales, économiques, juridiques, religieuses, politiques. En Grèce ou à Rome, le Colloque a pu montrer les décalages qui existent entre les engagements de la personne dans ces domaines ; à notre époque, a été clairement désigné l'écart entre la signification accordée à la personne économique et à la personnalité politique ou religieuse. C'est sans doute un des intérêts majeurs de la psychologie historique de mettre en évidence de tels décalages dans une époque, car elle permet de référer chaque domaine des conduites (ou

des notions) envisagé à l'ensemble culturel qui l'a fait apparaître au cours de l'histoire<sup>1</sup>. Elle nous indique l'acte de naissance de cette conduite, permet de la saisir dans sa genèse, dans ses conflits avec d'autres conduites : notre personne est diverse sinon composite, parce que notre société est faite d'une pluralité de sub-cultures peu ou point harmonisées.

Mais dès lors la psychologie historique de la personne semble bien nous placer en face de ce qui peut apparaître comme l'axe du psychologique : les insatisfactions, les angoisses, parfois, qui s'élèvent de ces dysharmonies, les tentatives pour les surmonter par la proposition de « valeurs de personne ». Cette proposition intervient à partir d'idéologies peu conscientes des sources du malaise, elle s'exerce dans des conduites peu clairvoyantes de leur finalité, avec des instruments, intellectuels ou affectifs, qui n'ont pas été façonnés, dans l'histoire et dans l'ontogenèse, pour résoudre les problèmes auxquels la personne est confrontée. Multiples aspects du « drame » qui est bien l'objet de la psychologie, puisqu'il concerne conjointement une tentative de resituation des subcultures d'une civilisation et une tentative d'unification du moi : ces tentatives sont le terrain sur lequel intervient la recherche d'autonomie, d'originalité, de continuité, qui caractérise les conduites de la personne.

Dès lors apparaît la possibilité d'une articulation de la psychologie historique avec la psychologie génétique et la psychologie sociale, qui ne peuvent que gagner toutes deux à ce que soient définies les stratifications des apprentissages, des attitudes, des conflits qu'elles prennent pour objet. On peut se demander également, à la lecture du texte de Francès sur la perception, si la psychologie expérimentale ne gagnerait pas à discerner les plans historiques des comportements qu'elle étudie.

3. — Un aspect particulièrement fécond de l'analyse historique des conduites peut être cherché dans l'étude de leur engagement dans les diverses dimensions des temps, comme John Cohen l'a fait ici pour la relation de la personne à ses futurs. Dans chaque époque prédominent en effet quelques attitudes temporelles privilégiées, liées à la représentation du temps : fixation au passé, temps cyclique, négation du temps, temps linéaire. L'analyse temporelle peut contribuer à situer nos conduites présentes dans des époques plus ou moins lointaines des civilisations.

4. — La considération de la relation de l'agent à ses actes, axe de construction de la personne, nous permet de distinguer celle-ci, avec ses conduites de personnalisation spécifiques, de certaines formations qui n'en sont que les préludes et sur lesquelles elle réagit. La personne n'est ni dans le schéma

1. Il faut admettre ici, cependant, que les datations ne peuvent être très précises : « L'effort humain, dans les œuvres, remarque I. MEYERSON, a une sorte de polyphonie temporelle, avec des séries à changement rapide des événements, et des séries à changement lent ou quasi insensible » (p. 474). La définition de ces séries est une tâche indispensable à la psychologie historique, comme l'indiquent déjà *Les fonctions psychologiques et les œuvres*.

corporel, ni dans la fonction d'harmonisation des rôles sociaux, ni dans le sujet de la parole, ni dans un surmoi régulateur des pulsions. Toutes ces notions, que les théories psychologiques avancent tour à tour pour rendre compte de la fonction unificatrice du psychisme (du *self*), concernent des aspects importants de la coordination des activités, elles ne nous semblent pas rendre compte des conduites de personnalisation, faites d'autonomisation, de continuité, de singularité. Ce point est sans doute un des plus difficiles et des plus prometteurs pour les recherches à venir : il s'agit d'élucider les multiples rapports de ce qu'on peut appeler, faute de mieux, des infrastructures, avec la construction de la personne dans l'histoire.

5. — La personne n'est pas l'expression, l'émanation d'un groupe social et de ses « représentations sociales ». Elle est, en un sens, liée aux conduites sociales, à la fois d'assimilation des consignes, et de questionnement sur le moyen de les harmoniser. Mais le Colloque nous semble avoir montré le décalage qui existe entre les faits de civilisation et les activités de la personne : séparation du monde social, critique des institutions établies à partir de la conscience de leurs insuffisances, et, même, retrait par rapport aux œuvres, qui donnent à l'homme des modèles d'unification, mais dont il lui est toujours possible, et nécessaire, de se distancier par d'autres œuvres, ou par le projet d'œuvres nouvelles. La personne apparaît ainsi comme la fonction de renouvellement, d'ouverture au futur, de transferts, d'invention. Elle se libère de la société par un dieu, et de ce dieu par l'image des hommes à venir, des œuvres à réaliser pour eux.

6. — S'il en était ainsi, ne faudrait-il pas situer cette fonction de déplacement dans une relation d'interdépendance avec les conduites culturelles ? Dans son avènement comme dans son progrès, le Colloque n'a-t-il pas montré qu'elle dépendait des constructions symboliques qui sous-tendent ce déplacement ? Mais aussi n'est-ce pas par le déplacement dans la personne des autres que prennent naissance les œuvres, et non seulement les œuvres d'art, où se manifeste le besoin d'identification, mais aussi les œuvres techniques ou sociales, marquées au sceau de la communication ? L'intériorité de la personne ressemble à celle des œuvres, elle est faite de dialogues contenus, de la découverte que l'autre peut être davantage moi que moi-même, d'un appel pour être reconnu par lui.

En se situant en face de la personne et des caractères spécifiques de ses actes, la psychologie se donne la possibilité d'atteindre l'homme au cœur de son drame et dans ses tentatives pour le surmonter, dans son interrogation sur le sens de son existence : elle se donne la chance de devenir une science « humaine ».

*Université de Toulouse-Le Mirail, U.E.R. 130.*

PH. MALRIEU.